

**Paksy Máté:**  
*A jog barokk birodalma*  
A jogtudomány helye Leibniz életművében<sup>1</sup>

Nehéz nem észrevenni, hogy Gottfried Wilhelm Leibniz *stricto sensu* jogtudományi írásai<sup>2</sup> iránt az utóbbi időben megújult az érdeklődés. Ennek jele, hogy egymás után jelentek, és jelennek meg a német, angol, francia és olasz nyelvű, kommentárral ellátott fordítás-gyűjtemények (pl. Boucher 2002, Busche 2003, Artosi-Pieri-Sartor 2013 és 2015). Bár Boros Gábornak igen sokat köszönhetünk e téren (pl. Boros 2003, 2013, 2014, 2015), a magyar jogfilozófiának még így is maradt bőven tennivalója a Leibniz-kutatásban. Ami a filozófusokat illeti, a nem titkoltan Heidegger felől érkező Heller Ágnesnél az „észigazságok” kérdése a Leibniz-értelmezés vezérmotívuma.<sup>3</sup> Gondolatmenete a véletlen

---

<sup>1</sup> Itt ragadom meg az alkalmat, hogy megköszönjem Pavlovits Tamás észrevételeit és Boros Gábornak a tanulmány egy korábbi változatára vonatkozó részletes kritikáját is. Ezek nélkül jelen munka, amely meglehetősen régóta íródik, biztosan nem készült volna el. (A szöveg e végső változatáért a felelősség természetesen továbbra is a szerzőt terheli.)

<sup>2</sup> Pl. *Specimen quaestionum philosophicarum ex jure collectarum*, 1664; *Disputatio inauguralis de casibus perplexis in jure*, 1666; *Disputatio juridica (prior) de conditionibus*, *Disputatio juridica (posterior) de conditionibus*, 1665; *Doctrina conditionum. Specimena Juris*, 1667-1669 stb.

<sup>3</sup> Az észigazságok – „elégséges okok” elvével, valamint a Leibniz/Heidegger viszonyal összefüggésben lásd Ruin 1998. Való igaz, hogy van legalább két Heidegger szöveg, ahol Leibniz a központi figura. Az egyik az 1928-as év nyári szemeszterében tartott előadás, ahol Heidegger saját Descartes-kutatásához kötődő monász-elemzése jó magyarázatot ad mások mellett Leibniz sajátos individualizmusára és elszemélytelenített Isten-felfogására is. Annyi bizonyos, hogy ez az alapos elemzés szöges ellenében áll a politikai teológiát erőltető Carl Schmittével. (vö. Heidegger 2003). A másik értekezésben Leibniz voltaképpen csak ugródeszka Kant irányába (hiszen Heidegger is csak azt vizsgálja Leibniznél, amiről Kant azt mondta, hogy Leibnizből

(Heideggert megelőlegző) „onto(teo)lógiaja” környékéről indul és jut el egészen az akaratszabadság morálfilozófiai kérdéséig, állítván, hogy a „szabadság előfeltétele a véletlen”. (Heller 1995, 18. és 106), anélkül, hogy egyetlen utalást is kapna az a tény, hogy az akaratszabadság Leibniz számára egy jogtudományi probléma volt első sorban. Ami pedig a jogászokat illeti, megemlíthető, hogy Magyarországon a Leibniz-bicentenárium környékén a büntetőjogász Finkey Ferenc készített figyelemreméltó írást a jogász Leibnizről.<sup>4</sup> Az *Atheneum* névtelen recenzense könyvismertetése megerősíti<sup>5</sup>, hogy Finkey mennyire hangsúlyozta: Leibniz „mindenben érvényesítette jogászai készülségét”<sup>6</sup>.

Ugyancsak egyedülálló, olvashatjuk ugyanitt, hogy Finkey figyelmét nem kerülte a fiatal jogtudósnak a jogi oktatásra vonatkozó reformterve sem. Jó néhány évtizeddel később, a „hivatalos” álláspontot a szocialista jogbölcselet kodifikáció-felelőse, Varga Csaba dolgozta ki (a gondolom endékasnak tekintett) filozófussal összefüggésben. Az ő, Leibnizet végső soron teljesen „filozófiátlanító” interpretációjának végső konklúziója szerint a leibnizi vállalkozás egy „csőd” volt. A konklúzió remekül paszszolt a hivatalos ideológiához is, hogy tudniillik a matematika és a formalizálás nem a marxista jogtudomány módszere (Varga 1973). Onto(teo)lógia? Mindenütt érvényesülő jogászai felkészültség? Avagy inkább csőd? A Leibniz-olvasónak az az érzése, hogy míg a jogászok mintha nem vennének tudomást arról, hogy Leibniz filozófus is, addig a nem-jogászok (filozófusok, matematikusok, teológusok stb.) mintha negligálnák Leibniz jogászai végzettségének következményeit. Valószínűleg mindkét véglet rossz, és a helyes interpretációt két szélsőség között kell keresni. Annak megítélése, hogy Leibniz filozófiai életművére egészen pontosan mennyire hatott jogászai végzettsége, csak a teljes élet-

---

maradandó: az elégséges alap elvét, a monadológiát és az előzetesen adott harmónia tanát). Heidegger itt Couturat azon felfogását – pontosabban: magát a kérdésfelvetést is – támadja, hogy Leibniznél a logikának elsőbbsége van a metafizikához képest. Vö. Heidegger 2003, különösképpen: 126-135.

<sup>4</sup> A Leibniz bicentenárium magyar kontextusára ill. a Finkey-mű lakonikus elemzésére vonatkozóan lásd Gángó 2011, 126-127.

<sup>5</sup> *Új évfolyam*, III. kötet, 1917.

<sup>6</sup> Lásd Finkey 1917, 271.

mű ismeretében kerülhetne sor. Azonban ritka az olyan enciklopédikus tudású és holisztikus szemléletű Leibniz-kutató, aki – megfelelő teológiai, jogi, filozófiai, matematikai, logikai, szemiotikai, fonetikai, diplomácia-\*történeti, geopolitikai, orvostudományi ismeretekkel rendelkezve – képes lenne észrevenni az interdiszciplinaritás összes lehetséges előfordulását a mindmáig teljesen ki nem adott leibnizi szöveghalmazban. Áttekintő jellegű tanulmányom egyik célja tehát Leibniz jogtudományi jelentőségének méltatása. A másik célom pedig az, hogy néhány jogi-jogtudományi utalást feltárjak az életmű többi részében, ott is ahol esetleg kevésbé számítanánk erre. A hangsúlyt én is a fiatalkori, *par excellence* jogi művekre helyezem, és az életmű többi részét az inkább olyan népszerű Leibniz munkák reprezentálják majd, mint a *Monadológia* vagy az *Újabb értekezések*. Ezekre a munkákra a szakirodalom prizmáján keresztül fogok tekinteni, hogy az olvasó is észrevehesse a sokszor jól ismert sorok mögött megbújó jogász Leibnizet.

Először (1) tehát bemutatom Leibnizet mint joghallgatót, s mint pályakezdő jogászt. Ezután (2) három filozófiai értelmezést veszek szemügyre, azt vizsgálva, hogy ezek vajon mennyire vetnek számot a filozófus jogi hátterével (amennyiben egyáltalán számot vetnek vele). Az ezt követő két pontban (3-4) először felvázolom Leibniz – nem túl markáns, de klasszikus – természetjogászai portréját, majd pedig kritikával illetek egy – erőteljes vonalakkal megrajzolt, és szerintem kifejezetten elhibázott – „politikai teológiai” olvasatot. Végül az áttekintésem lezárásaként (5) az újabb Leibniz-interpretációk között tallózok, főként azokat helyezve előtérbe, amelyek a fiatalkori írásoknak adnak új, akár a kortárs jogelméletben is használható értelmet.

## 1. Leibniz a jogász/

Leibniz jogászai hátterét vizsgálva a kutatók mindenekelőtt azt emelik ki, hogy mindkét ágról jogász családból származott. Leibniz édesapja, Friedrich Leibniz a lipcsei egyetem morálfilozófia professzora volt, és aktívan részt vett a közéletben is, például kiállt az egyetemi privilégiumok

mellett. Őt fia hat éves korában vesztette el megörökölve hatalmas könyvtárát, melyet autodidakta módon fel is dolgozott. Fridrich Leibniz harmadik, huszonnégy évvel fiatalabb felesége, Catharina Schmuck, Leibniz édesanyja ugyancsak jogász-családból származott. Leibniz számára e családi háttér<sup>7</sup> és a hatalmas könyvtár igen meghatározó volt. Utóbbinak köszönhetően, gyermekként vetette bele magát a történelem, a klasszikusok és a nyelvek tanulmányozásába. Később azt írja, hogy ez a korai eszmélés azért is hasznos volt, mivel így nem alakultak ki benne kartézianus előítéletek. Mindössze tizenkét éves, amikor elkezd görögül tanulni. A latin akkor már annyira jól megy, hogy a kis Leibniz 1659 pünkösdjének reggelén egy háromszáz hexameterből álló verset ír (Belaval 2005, 29).

1661-ben iratkozik be az egyetemre. Itt Jacob Thomasius (1622-1684) a mestere – ő Christian Thomasius (1655-1728) édesapja – aki pedig Fridrich Leibniztől vette át a morálfilozófiai katedrát. Thomasius irányítása alatt készíti el az ifjú Leibniz az individualitásról szól értekezését (*Disputatio metaphysica de principio individui*, 1663). Szerencsére fennmaradtak a Thomasiusnak írt feljegyzései is 1663-1664-ből. 1663-ban, Jénában, egy barátja hatására kezdi el igazán érdekelni a jog Leibnizet. Édesanyja halálakor, 1664-ben visszatér Brunswickbe. Itt írja meg nagybátyja, a neves jogász irányítása mellett a jogi feltételekről szóló értekezését. A tárgyalt tematika ugyan római jogi jellegű, a kidolgozás viszont matematikai, amennyiben a propozicionális, modális és valószínűségen alapuló logika kérdéseit az ifjú szerző összeköti a jogi feltételek kérdésével.<sup>8</sup> A műnek köszönheti Leibniz a *iuris utriusque baccalaureus* fokozatot. Filozófiai magiszterre a *Specimen questionum philosophicarum ex jure collectarum* című munkájának köszönhetően válik. Leibniz az alapján érvel a jog és filozófia szükségszerű kapcsolata

---

<sup>7</sup> Az Arnauldnak 1671. novemberében írott levelet idézi Belaval: „A saját családi származásom követeli meg tőlem, hogy az erkölcs és a jog alapjainak és a méltanyosságnak helyreállítására irányuló erőfeszitésemet a szokásosnál egy kicsivel több világossággal és helyességgel vigy/em véghez” (Belaval 2005, 27).

<sup>8</sup> *Disputatio juridica de conditionibus*, 1664; 1669-es, újraírt kiadásban: *Specimen certitudinis seu demonstrationum in jure in doctrinam conditionum*.

mellett, hogy bizonyos jogesetek filozófiai reflexió nélkül megoldhatatlanok. Mivel a „filozófia” kifejezés a logikára utal, Leibniz alappal gondolhatja azt, hogy a logika nélküli jog egy „kijárat nélküli labirintus” (lásd: Armgardt 2014, Belaval 2015, 48–49).

A húsz éves Leibniz filozófiai habilitációs dolgozata a kombinatorikáról (*Dissertatio de arte combinatoria*, 1666), doktori értekezése pedig a nehéz esetekről (*De casibus perplexis*, 1666) szól. 1666-ban még megjelenik egy műve az aritmetikáról is (*Disputatio arithmetica de complexionibus*, 1666). Mivel Lipcsében túl fiatalnak tartották ahhoz, hogy doktori fokozatot (*doctor iuris utriusque*) kapjon, ezért Leibniznek a Nürnberg melletti Altdorfba kellett költöznie, ahol dicsérettel doktorált és egyetemi tanári állást is ajánlottak neki, amit elutasított, majd pedig a jogi oktatás reformtervének közreadásával lepte meg a nagyközönséget. Ez a munka, *Nova methodus discendae docendaeque jurisprudentiae*, 1667 olyan remekmű, amely méltán tette ismertté Leibnizet. Ekkor Mainzba hívták, ahol 1672-ig maradt, ahol 1670-ban bírói kinevezést szerzett. A jog gyakorlati művelése mellett ekkor írta a *Corpus iuris civilis reconcinatum*-ot, amiből a legmaradandóbb hatású az első rész, az erkölcsfilozófiát és deontikus logikát tartalmazó *Elementa iuris naturalis*.<sup>9</sup>

Sokak szerint Leibniz *stricto sensu* jogtudósi pályája viszonylag rövid volt, és huszonhat éves korában be is fejeződött. Azonban nehéz „jogászibb” munkát végezni az olyan színvonalú kodifikációs terveknel, mint amilyeneket Leibniznek köszönhetünk. Az 1672-ben Párizsba költöző Leibniz továbbá kritikailag kommentálta a voluntarista jogfilozófia klasszikusát, Pufendorfort, és rajta keresztül Hobbesot is. A munkát Hannoverben folytatja majd, ahol az Institutiokon alapuló, de annak a helyébe lépő új birodalmi törvénykönyv elkészítése lebeg a szeme előtt.

A Busche-féle gyűjteményes kötet ugyan 1672-vel zárja le Leibniz „ifjúkorát” (a legutolsó, negyedik rész kizárólag Leibniz levelezését tartalmazza Conringgal, Chapelainnel és Ferrand-nal), de ebből nem következik, hogy a filozófus feladná jogászai hivatása gyakorlásának igényét.

---

<sup>9</sup> E szövegek angol nyelvű fordításait lásd Leomker 1989.

Leibniz 1678-tól Hannoverben nyeri el a bírói kinevezést. Később olyan előkelőségek mellett dolgozik, mint Mainz választó-püspöke, Hannover választófejedelem, Brunswick hercege (1696), Poroszország királya (1700), Németország császára, valamint Nagy Péter orosz cár (1712). (Vö. Grua 1948, 703 sk.) A bírászkodás rejtelseibe Leibnizet egy lipcsei jó barát vezette be. Gardies idézi, hogy ez a hivatás a német filozófust mennyire magával ragadta: „a legjobbkor hatoltam be e tudomány titkaiba, mivel mindig is vonzott a törvénykezési feladat, és utáltam az ügyvédek ravaszkodásait; ezért aztán nem is szerettem volna sosem szónokolni” (idézi Gardies 1978, 115-116). A jogalkalmazói és jogalkotói perspektívák egyidejű felvállalása és az ügyvédi hivatás jelentőségének alábecsülése egyaránt tükrözi az „otthonról hozott” jogász világnézetet, a platóni retorika-ellenességet és a Montesquieu-höz hasonló *juge en tant que la bouche de la loi* utópikus szemléletet.

## 2. Leibniz a filozófus

Az általában az 1672 utáni „nagy” művekre koncentráló filozófiai szakirodalomban Leibniz jogi végzettsége relatíve marginális jelentőségű tényező volt. A Platón és Kant közötti idealista ívben mozgó Cassirer Leibnizbe egy pre-Kantiánus német racionalista filozófust olvasott bele (vö. Seidengart 2012). Cassirer Leibniz-monográfiájában, a *Recht- und Gesellschaft* cím alatt a jogtudományáról csak igen röviden szól (Cassirer 1962, 449-458), és e vonatkozás hiányzi/k az ifjúkori írásokat tárgyaló részből (*Jugendwerke, 1663-1673*)<sup>10</sup>. Helyesen veszi észre ugyanakkor a Leibnizet Kanttal és a neokantiánus jogfilozófusokkal összekötő kapcsolatot, nevezetesen, a tények és értékek elválasztásának igényét, hiszen egy dolog az, ami lehetséges (*ce qui se peut*), és egy másik, aminek lennie kell (*ce qui se doit*) (Cassirer 1962, 452, 2. jegyzet).

Cassirer vitapartnerétől, az angol Russelltől sem állt messze a Cassireréhez hasonló, „Leibniz mint Kant-előfutár” jellegű interpretáció

---

<sup>10</sup> Ennek részei: 1) *Logik und Arithmetik*, 2) *Geometrie und Bewegungslehre* (Die Hypothesis physica nova 1671), 3) *Die Theologie*.

(Russell 1900, 1903). Ebben közrejátszhatott az is, hogy Russell, Cassirertől függetlenül, eleve nem is értékelte túlságosan nagyra Leibnizet. Sőt, amint az jól ismert, szerinte igazából két Leibniz van: „Leibniznek van egy jó, Arnauld kritikája utáni filozófiája, amit megtartott magának, és van egy rossz filozófiája, amit a hírnévért és a pénzért publikált” (Russell 1900, vi.). E „manicheus” olvasathoz jól illeszkedik ama megjegyzése is, miszerint a *Monadológia* egy talán koherens, de amúgy teljesen „önkéntes tündérmese” (Russell 1900, xiii.). Russell művének rövid XVI. fejezete vet számot a leibnizi etikával, amiről pedig azt a sommás ítélet hozza, miszerint az az „ellentmondások tömege” (Russell 1900, 191). Könyvének végén a filozófiát a logikával azonosító Russell ad még egy súlyosan negatív összgezést a leibnizi életmű jogi-erkölcsi részéről: „az ő filozófiájának a legjobb része az, ami a legelvontabb, és a legrosszabb pedig az, ami az emberi élettel legközelebből foglalkozik” (Russell 1900, 202).

Cassirer olvasatában tehát a jogász Leibniz zárójelbe tehető, Russell szerint pedig zárójelbe is kell tenni, hiszen e tudományág területén született művek az „emberi élettel” foglalkoznak, nem elég elvontak, ráadásul pénzért és hírnévért készültek, ezért rosszak. Nem így áll a dolog Couturat-nál, aki a források közlése mellett egy igen figyelemreméltó könyvet is kiadott Leibniz logikájáról. (Couturat 1901, 1903) Munkájának hatása olyan széleskörű volt, hogy anélkül feltehetően sem Dascal, sem Kalinowski vagy Gardies nem találhatta volna meg Leibnizben a szemiotika megalapozóját vagy deontikus logika atyját.

Couturat könyvét a szillogizmusról szóló szövegek elemzésével indítja, és közli a fiatalkori művekből készült kivonatokat is (Couturat 1901, 1. fejezet, notes VII, VIII, IX). A legeredetibb elemzést az enciklopédia gondolatával összefüggésben olvashatjuk, amit Couturat a kodifikáció jogtudományban felmerült igényére vezet vissza. Ezzel összefüggésben elmondható, hogy Leibniz elsődleges célja nem is annyira a jogrendszer reformja volt, hanem a mindentudást megtestesítő enciklopédia gondolatának alkalmazása a jogtudományra. A mindent megalapozás igénye azonban nem egyedül a jog oldaláról érkezik, hanem a logika értelmében vett filozófia részéről is. Ezért tekintheti Leibniz a jogtudományt az

erkölcsi kérdésekre alkalmazott logikának (Couturat 1901, 5. fejezet). Az egyetemes tudás megalapozása mellett Couturat a szillogizmus-tannak is nagy jelentőséget tulajdonít. Sok kortársához hasonlóan Leibniz is úgy vélte, hogy a jogalkalmazás ideális esetben egy szillogizmus alkalmazása. A demonstratív logika megalkotásával talán a jogalkalmazói, az inventórius logikával viszont a kodifikátori munka reformja lehetett a célja; a szillogizmus Locke-kal szembeni legerőteljesebb védelme pedig az *Újabb értekezésekben* lesz majd téma.

### 3. Leibniz a jogfilozófus

Bár néhány gyűjtemény már a 19. század végén megjelent Leibniz jogi vonatkozású írásából, az akadémiai jogászok mégis sokáig negligálták a leibnizi örökséget. Nem is olyan régen Michel Villey, a világhírű francia jogfilozófus-jogtörténész még joggal búslakodhatott azon, hogy „Leibniz-mint-jogfilozófus” ismeretlen (vö. Villey 1961, 97), miközben ő maga nem is igazán kedvelte az általa egyszerűen csak „axiomatikusnak” vagy „racionalistának” bélyegzett természetjog-tant. Ám érdekes módon a Villey baráti- és kollegiális köréből kikerült tudósoknak, és magának a Villey nevét viselő párizsi, Sorbonne-hoz kötődő jogtudományi intézet munkatársainak (pl. René Sève, Pol Boucher) mégis sokat köszönhetnek a Leibniz iránt érdeklődő jogfilozófusok.<sup>11</sup> A Villey-hez közel álló filo-

---

<sup>11</sup> A tanulmány egy előzetes változatát az MTA Filozófia Intézetében mutattam be. Az ott elhangzottakra reflektálva Tattay Szilárd megjegyezte, hogy szerinte az újabb Leibniz-irodalom, amely a paradoxonra (Sartor), az „enyhe” racionalitás-fogalomra (Dascal) helyezi a hangsúlyt nem állítható szembe a klasszikus, Gardies, Kalinowski, Villey-féle megközelítéssel, akik szerint Leibniz „axiomatikus-racionalista” gondolkodó. Tattay Szilárd amellettt érvelt, hogy az újabb elemzések inkább kiegészítik és pontosítják, de nem cáfolják meg a klasszikus interpretációt. El kell ismernem Tattay Szilárd igazát. Azt hiszem, hogy Villey valójában nem is kívánt eszmetörténetet írni, hanem inkább „ellenségeket” keresett a saját felvilágosodást elutasító jogfilozófiájára, és ahhoz, hogy végül a „klasszikusok” (Arisztotelész, Cicero, Szent Tamás) jogász retorikáját emelhesse piedesztálra. Ennek egyik jele, hogy Villey Leibnizet Grotius-szal és Pufendorffal együtt



zófus és jogász: Gardies, valamint Kalinowski – a Leibniz által egyébként megvetett – retorika XX. végi reneszánszával egyidőben rehabilitálta Leibnizet is. A francia és lengyel páros együtt, valamint külön-külön írt tanulmányainak megjelenése óta (Kalinowski-Gardies 1974, Kalinowski 1977, Gardies 1978) a jogi logikában közhely Leibnizet a deontikus logika „atyjának” tekinteni. Ennél kevésbé ismert, hogy Leibniz a tekintetben is jogfilozófiaiilag releváns, hogy éppannyira hitt az erkölcsi normák igazságértékében, mint amennyire Dworkin teszi.<sup>12</sup> A leibnizi tant végül Kalinowski fejlesztette tovább önálló elméletté.<sup>13</sup>

Leibniz kezdetektől fogva olyan rendszert kívánt felépíteni, amely végleg megalapozhatja az emberi tudást. Magával az igénnyel nincs is önmagában probléma, csak azzal, hogy az ő rendszere mindössze az általunk rekonstruált formában áll a rendelkezésünkre. Valamiféle „Ariadné fonatra” (Dascal 1978, 9) van szükség az eligazodáshoz, és a szakirodalomban sok ilyen vezérmotívum forog közkézen. Ilyen mindenekelett az a feltételezés is, hogy Leibniz szándéka a rendszerépítés volt, és

---

kezeli, nem véve tudomást a közöttük kialakult feltűnő különbségről. Így végül aztán sommásan ítékezhet Villey, hogy „történelmileg nem lehetett volna [Leibniznél] jobban kiforgatni valójából a római jogászok ténylegesen követett módszerét” (Villey 1996, 4). A természetjog általam vallott felfogására lásd Paksy 2014.

<sup>12</sup> A Dworkin-Leibniz párhuzam egyelőre csak az érdekesség kedvéért áll itt, később még részletesen is szólok róla. Így egyelőre csak jelzem, hogy ez a párhuzam is kisiklik. Hiszen míg Dworkin csak „kokettál” a természetjoggal, addig Leibniz egyértelműen természetjogász (vö. Dworkin, 1982, Paksy 2009), s míg Dworkin mintha inkább Rawls-követő posztkantianus (lásd pl. Dworkin 1998) lenne, addig a vonatkozó szakirodalom szerint Leibniz prekantiánus (lásd fent, Cassirer értelmezését), illetve arisztotelianus értelemben vett utilitarista. Vö. Gaudemar 2008, 343: „nincs ok arra, hogy Leibniznél az arisztotelészi hatásból eredő erkölcsi racionalizmust ütköztessük a kalkuláción alapuló vagy haszonelvű racionalitással, mivel az ezek közt megtett fogalmi megkülönböztetés nem jelent egymással szembenálló ellentétet.” A *casus perplexus*/nehéz eset párhuzamra később még visszatérek (Dworkin 1982). A Leibniz-féle igazság-fogalomról lásd Rauzy 2001.

<sup>13</sup> Magyarul, Tattay Szilárd fordításában lásd Kalinowski 2014.

hogy gondolkodása szisztematikus<sup>14</sup>vagy architektonikus (Robinet 1986, 14; Rauzi 2004, 51). Blanché és Dabucs azt írják, hogy Leibniz logikája néhány vezérgondolat mentén összeálló szétszórt elemekből tevődik össze (Blanché, Dabucs 1996, 191; lásd még Knecht 1981). A Leibnizet Spinozával összevető Szemere Samu a szubsztancia-tant és a *praestabilita harmoniá*t végül „használó gondolat tartalmát” jelölő különböző elnevezéseknek tekinti, de ugyanakkor megállapítja azt is, hogy „Leibniz világképe egyformán nyugszik, mint két oszlopon, a monás és az előre megállapított összhang elvén” (Szemere 1941, 250). Másoknál a kulcsfogalom a „harmónia” vagy maga a „rendszer” (Schneiders 1984; Serres 1968). Dascal viszont az ifjúkori évek szerepét hangsúlyozza, amikor Leibniz érdeklődését a jog és a nyelv, azaz a jogi szemiotika kötötte le. Szerinte a leibnizi filozófia bizonyos részei nem is fejlődtek, minthogy ezek a részek már akkor készen voltak, amikor Leibniz elkezdett írni. A későbbi munkák mindössze a korai írások újrírásai (Dascal 1978, 13-14).<sup>15</sup>

#### 4. Leibniz a természetjogász<sup>16</sup>

A klasszikus jogbölcseleti interpretáció szerint Leibniz egy Pufendorf és Hobbes árnyékában élő, átmeneti kor átmeneti „Lutheránus-skolasztikus” gondolkodója (pl. Haakonssen 1996, 46-49; Westerman 1998, 198-201), vagy leegyszerűsítőbben fogalmazva: egy „axiomatikus természetjogász”.<sup>17</sup>

---

<sup>14</sup> Belaval 1952, 278: „Ha igaz az, hogy a Rendszer nélküli világnézet elégtelen ahhoz, hogy filozófiát műveljünk, akkor Leibniz a *par excellence* filozófus: senki sem szisztematikusabb nála.”

<sup>15</sup> Nem Leibniz, hanem vitapartnere, John Locke használta a szemiotika szót „semeiotica” formában. Leibniznél a „logika” szó utal ugyanerre a diszciplínára (Dascal 1978, 9). A Leibniz-Locke viszonyról lásd Parmentier 2008.

<sup>16</sup> Jelen alcímben foglaltak részletes kidolgozására részletesen lásd Paksy 2014.

<sup>17</sup> Lásd pl. Ward 2000-2001; Riley 2009; Armgardt 2014, különösen 27-33; Paksy, Kilic 2007.

Gaston Grua munkáira is (Grua 1948, 1953, 1956) támaszkodva az alábbi módon összegezhetjük Leibniz fogalmakból összeálló „didaktikus” természetjog-tanát, ami egyébként szembeállítható a jogász érvelést előtérbe helyező „polémikus” jogtannal (*Nouvelle méthode ...* 3, in Sève 1994, 190; Grua 1956, 247 sk).<sup>18</sup> Maga a jogtudomány (*science juridique, scientia iuris*) vagy jogbölcselet (*jurisprudence, iuris prudentia*) az igazságos és igazságtalan tettek tana. Igazságos az, ami hasznos a társadalom számára, egy meghatározott hierarchia szerint (Grua 1956, 277 sk.). A jog egyrészt természetjog, másrészt pozitív jog. A természetjog a Digestából (1.1.10.1) is ismert regula, a *honeste vivere, alterum non laedere, suum cuique tribuere* jogbölcseleti kibontásaként három szinten képezi alapját a pozitív jognak. A szigorú jog (*droit strict*) a kiegyenlítő igazságosságot jelenti, és előírja, hogy senkinek sem szabad ártani (*neminem laedere*). Ha ugyanis valakinek ártunk, vagy a másik tulajdonában kárt teszünk, akkor ezzel okot adunk a háborúra. A méltányosság (*équité*) az osztó igazságosságot tartja szem előtt, azaz azt az igényt, hogy mindenkinek meg kell adni azt, ami neki érdeme szerint jár. Itt tehát nem a háború a jogkövetkezmény, hanem a *restitutio*, azaz a helyreállítás igénye. És végül a jámborság (*piété*) az egyetemes igazságossággal azonosítható. Ezt Leibniz egyedül Isten és az uralkodó vonatkozásában tételezi, aki azt követelheti meg mindenkitől, hogy éljen tisztességesen, úgy ahogyan az a természet útján kihirdetésre került (vö. *Nouvelle méthode ...* 73-74, in Sève 1994, 196-198; Loember 1989, 422-423).

A természetjog (ha szabad így fogalmazni annak ellenére, hogy a jogi traktátusait író, első éves egyetemista korú Leibniz ezt még így nem mondta ki) a lehetséges jogok közül a legjobb jog. Ha ugyanis Isten mindenható, akkor képes arra, hogy megteremtse az összes lehetséges

---

<sup>18</sup> Leibniz arra figyelmeztet, hogy ez a természetjog nem követheti oly mértékben Euklidészt, ahogyan azt Hobbes, Felden vagy Pufendorf teszik, hanem tovább osztandó újabb két alterületre. A *de verborum significatione (philologia iuris)* cím alatt kifejezések magyarázatát és meghatározásokat találunk; a *de regulis iuris (logica iuris, metaphysica iuris)* cím alatt pedig jogtételek és szabályok sorakoznak (*Nouvelle méthode ...* 6, in Sève 1994, 192; Grua 1948, 819 sk).

világot. Isten ugyanakkor végtelenül jó is, és e jóság nem Isten szabad akaratától függ, hanem a dolgok természetéből fakad. Ha az állításokat egymás mellé tesszük, akkor abból az következik, hogy a lehetséges világok közül a legjobbat választotta ki, és ez pedig a mi világunk. A feladat most már az, hogy e világban találjuk meg a lehetséges legjobb jogot. Talán érdemes megjegyezni, hogy a „lehetséges világ” kifejezés itt a teológiára utal és nem pedig egy logikai konstrukcióra. A természetjogot kifejező jogszabályok mint szükségszerűen igaz állítások kizárólag az emberi és az Isteni világban igazak, más lehetséges világban viszont nem, ugyanúgy ahogyan az euklideszi geometria axómái is csak az euklideszi világban érvényesek, de a nem-euklidesziben nem. (A nem természetjogi jogszabályok, például bizonyos szokásjogi előírások, nem észigazságot, hanem történetileg kontingens tényigazságot fejeznek ki.)

Istenre, a tökéletesen igazságos törvényhozóra vonatkozó leibnizi idézetek szép számmal gyűjthetők. Noha vitatom, hogy Leibniz politikai teológiát (lásd lent) dolgozott volna ki, azt határozottan állítom, hogy kidolgozott egy sajátos normatív teológiát, amelynek egyik nyúlánya az axiomatikus-racionalista természetjog-tan, és módszertani záróköve a tökéletesen elszemélytelenített – és ezért minden egyes individuumhoz (mint monászhoz) egyformán hasonló – törvényhozó Isten. A lehető legjobb természetjog alapjaként felfogott igazságosság „nem egyéb, mint a legfőbb bölcsességgel összhangban lévő jóság, ezért a legfőbb igazságosságnak is meg kell lennie Istenben” (*A természet és a kegyelem ésszerűen megalapozott elvei*, in Leibniz 1986, 9).

A joggal szemben elsősorban gyakorlati elvárásokkal közelítő Leibniz abban volt zseniális, hogy rájött: a jog összefoglalható egy könyvben ugyanúgy, ahogyan az ideális enciklopédia tartalmazza a világról megszerezhető összes információt. Mindehhez csak arra van szükség, hogy bizonyos római jogi maximákat újrafogalmazzunk egy matematikához (vagy geometriához) hasonló logikus rendszer segítségével. Ha kellően ügyesen jár el a jogtudós, akkor ennek szabályai is kivétel nélkül érvényesülhetnek, vagyis a jog területéről kizárható a joghézag lehetősége,

így a jogalkotónak nem kell semmilyen más jogforrásra, például a helyi szokásjogra támaszkodnia.<sup>19</sup>

Leibniz a jogszabályok rendszerezése során is a természetjogból indult ki. A természetjog ugyanis az ész segítségével feltárható elvek összessége. Ezek az elvek pedig tovább bonthatóak elemi fogalmakra, és ilyen elemi fogalom például a római jogból is ismert *bonus pater familias*, azaz a „jó családapa”. A jóság persze nem csak az apákra jellemző, hanem mindenkire; filozófiai szinten pedig úgy határozható meg a „jó ember” (*vir bonus*), mint megbízható és aki birtokában van az igazságosságnak (Grua 1948, 605: „*Vir bonus est quia iustitia praeditus est. Omnes prudens est vir bonus*”). A jogosultság értelmében vett jog erkölcsi hatalom (*potestas moralis*) arra, hogy ezt megtehessük; a kötelezettség pedig egy erkölcsi szükségszerűség kifejezése. Az erkölcsi szükségszerűség illetén való felfogása szemben áll a Hobbes és a Spinoza által vallott, és – voltaképpen a kauzalitással megegyező – „vak szükségszerűség” koncepcióval. Ennek feltételezése, írja Leibniz, ellentétes lenne a „kegyességgel és az erkölccsel”.

A jog tehát nem azért kötelező, mert azt a szuverén parancsolja, hanem azért, mert ésszerű. A jogszabályok ugyanis nem akarati aktusok, hanem indikációk vagy zsinórmértékek, amelyek megjelölik azt, hogy az ember mire vágyhat racionálisan, akár önmagáért a tettért, akár annak következményei miatt. Az ésszerűre pedig szükségszerűen vágyunk. A szükségszerű (*nécessaire*) pedig az, aminek az ellentéte ellentmondás, és az a lehetséges, amiből nem következik ellentmondás. Ez a megkülönböztetés azért lényeges, mivel ennek segítségével jutunk el a joga-

---

<sup>19</sup> A kodifikációs gondolatot erősítette, hogy Leibniz a jog nyelvészeti összefüggéseivel tisztában volt. Az akadémiai jogászság meg volt győződve róla, hogy a római jog latinja a nemzeti nyelvénél világosabb. Ráadásul a latin annyira egyetemes volt Európában, mint a természetjog: ezt használta a kánonjog, ezt oktatták az egyetemeken is, és tudományművelésnek is ez a nyelv felelt meg leginkább; holt nyelv maradt, így nem kötődtek hozzá élő nyelvi dialektusok; széleskörűen érvényesülnek a nyelvtani szabályok (például kevés rendhagyó ragozást alkalmaznak) és a mondat szerkesztés is viszonylagosan szabad (szemben a német nyelvvel).

sultság és a kötelezettség meghatározásához. Nevezetesen: ami igazságos (*iustum*), az megengedett (*licitum*); ami pedig megengedett, az lehetséges (*possibile*). Ebből a megfeleltetésből alakul majd ki a deontikus logika axióma-rendszere:

<i>iustum licitum</i>	<i>est quicquid</i>	<i>possibile</i>	<i>est fieri a viro bono.</i>
<i>iniustum illicitum</i>		<i>impossibile</i>	
<i>aequum debitum</i>		<i>necessarium</i>	
<i>indifferens</i>		<i>contingens</i>	(Sève 1989, 104) <sup>20</sup>

Mindezt talán így is mondhatnánk:<sup>21</sup>

szükségyszerű	univerzális affirmatív
lehetséges	partikuláris affirmatív
lehetetlen	univerzális negatív
esetleges	partikuláris negatív

Anélkül, hogy elvesznénk a részletekben,<sup>22</sup> megjegyezhetjük, hogy ez a deontikus logikai rendszer redundáns, hiszen a „szükségyszerű” (vagyis: kötelező, azaz O) fogalmával az összes többi esetkör kifejezhető:

szükségyszerű	=	minden esetben O
lehetséges	=	néha O
lehetetlen	=	nem igaz az, hogy néha O
kontingens	=	nem igaz, hogy minden esetben O

<sup>20</sup> A Sève által idézett formula a bevett, noha a *Modalia Iuris*-ban Leibniz fura módon a kötelezőt (*debitum*) az esetlegeshez köti, és a nem pedig a szükségyszerűhöz (Grua 1948, 605).

<sup>21</sup> Lásd Couturat 1901, notes IX, 565-566; Dascal 1978, 87-88; Gardies 1978; Paksy 2007.

<sup>22</sup> A jog és logika viszonyáról lásd részletesen Szabó 2001.

A tan elementáris formában, a jogi feltételek tanával összefüggésben már a *De conditionibus*-ban kifejtésre került:

semmis jog (*le droit nul*) → lehetetlen feltétel (*la condition impossible*) → nulla (*le zéro*)

jogi feltétel (*condition*) → bizonytalanság (*incertaine*) → a jogi feltétel megsértése (*la fraction*)

tiszta jog (*pur*) → szükségszerű (*nécessaire*) → teljesség (*l'entier*)<sup>23</sup>

Vagyis, a gyakorlatban ez azt jelenti, hogy a lehetetlen feltétel semmissé teszi a szerződést („Az örökség a tied, ha megérinted a Holdat”), a szükségszerű feltételt viszont figyelmen kívül lehet hagyni („Csak akkor örökölsz tőlem bármit is, ha már meghaltam”). Míg a bizonytalanság feltételelessé teszi a jogot („Ha kétszer egymás után páros számot dobsz a kockával, az örökség a tiéd”), addig a feltételhez kötés ténye csökkenti ugyan a szükségszerű bekövetkezés lehetőségét, de mégsem teszi lehetetlenné a jogosultság érvényre jutását („Ha megszerezted a jogi diplomát, örökösömnök nevezlek ki a végrendeletemben”). A jogi paradoxon felfedezése is ide vezethető vissza, hiszen annak kialakulásához elég két, kölcsönösen egymásra referáló, egyéni akarattól függő jogi feltételt megadni. Erre később visszatérünk.

Most térjünk vissza Leibniz *stricto sensu* értelemben vett jog- és erkölcsfilozófiájához! A magyar szakirodalomban Boros Gábor ezt maga is több tanulmányában górcső alá veszi, és azt látszik igazolni, hogy „Leibniznél a megregulázott önszeretet minden igazságosság kiiktathatatlan alapzata” (Boros 2014, 47). A szeretetet, mint láttuk, a jó emberrel összefüggésben kerül elő (*vir bonus est quisquis amat omnes*). Az önszeretetet a Boros Gábor-féle rekonstrukcióban a saját magunknak szerzett haszon (*lucrum*). Ez a fogalom magyarázza az igazságosságot (*iustum*). Leibniz egyértelművé teszi, hogy amennyiben a saját magamnak szerzett haszon „ára” a másik fél kárát feltételezi, avagy ha saját magamnak kellene kárt

---

<sup>23</sup> Vö. Boucher 1999.

okoznom, hogy a másik előnyre tehesen szert, ebben az esetben nem lehet szó igazságos cselekvésről: „Igazságos: ha nyomorúságra jutás nélkül segíthet más nyomorúságán; ha saját nyeresége megszűnése nélkül elháríthatja más kárát; ha saját nyeresége megszűnése nélkül nyereséghez juttathatja a másikat” (Boros 2014, 46).

Boros Gábor helyesen értelmezi Leibnizet, és feltehetően a filozófiai jelentése a szövegnek pontosan az, amit ő ír. Logikailag talán így lehetne ezt a konstellációt rekonstruálni:

Igazságos, ha X segít és <i>nincsen</i>	nyeresége, de Y-nak <i>csökken a kára</i> .
<i>ugyanannyi a</i>	<i>nincsen</i>
<i>ugyanannyi a</i>	<i>nő a nyeresége.</i>

Megfigyelhető, hogy míg Leibniz elutasítani látszik az altruizmust, nem tárgyalja – legalábbis a Boros Gábor által idézett helyen<sup>24</sup> – azt a lehetőséget sem, amikor az igazságosan cselekvő maga is hasznot húz abból, hogy a másiknak segítséget nyújt, miközben a másik cselekvőnek vagy nem csökken a kára vagy nő a nyeresége. Ugyancsak komplikálja a helyzetet, ha a kár elvont fogalma alá nem csak a *laesiot* vagy *damnumot* értjük, hanem a *lucrumot* is, mint a jövőben bekövetkező legitim, de elmaradt hasznot (*lucrum cessans*), avagy ha konceptuálisan elválasztjuk egymástól a dolog (*res*) és a kár fogalmát, megengedve, hogy a károkozás immateriális módon is bekövetkezhessen.

Végül pedig megjegyzésre érdemes, hogy Leibnizet a társadalmi szerződéstől mindössze egy hajszál választja el, amikor azt tanítja, hogy a

---

<sup>24</sup> Az *Elementában* ugyanis azt írja, hogy az igazságosságról beszélhetünk akkor is, ha a saját kárunkra szerzünk örömet másoktól (Loemker 137). Itt tehát a következő konstellációk vannak: igazságos, ha nekem van hasznom, de a másinak nincsen és igazságtalan ha a saját hasznom a másik kárát feltételezi; igazságos, ha megtérül a károm és igazságtalan, ha az én károm a másik kára árán járul el; igazságos, ha szükségletem a másik kára árán elégtül ki és végül igazságtalan, ha az én változatlan állapotom a másik hasznának elmaradása révén lehetséges (*Éléments ...* in Sève 1994, 200).



szerződéskötés a barátkozás egy sajátos formája. A szerződéses felet, ahogy a barátot is, kötelességünk megóvni a kártól, feltéve hogy ő is így járna el. A Hobbes-féle társadalmi szerződés-tan pontosan ezen a feltételezésen alapul: a társadalom összes tagja a mindenki mással kölcsönösen megkötött kétoldalú szerződése révén vállalja, hogy a saját érdekét másik kára árán nem fogja érvényre juttatni. Ez a szabály egy másik megközelítésből nézve a magyar magánjogból jól ismert „úgy kell eljárni, ahogy az általában elvárható” generálklauzulának egy erkölcsfilozófiai megfogalmazása.

A római jogi örökség tisztelete és a teológia primátusa azonban komplikáltabbá teszi a helyzetet, és ezért vastagabbá válik az a hajszál is, ami Leibnizet Hobbes-tól elválasztja. Képzeljünk el egy viharba került hajót, amely csak akkor menekülhet meg, ha a rakomány egy részét a vízbe dobják. A *lex Rhodia* szabálya szerint az ilyenkor felmerült kárt a megmentett árú fedezi. Leibniz az államot pontosan egy ilyen hánkyolódó hajónak tartja, ahol igazságtalan lenne, ha a többség mentesülne egy olyan kár viseléséből, amely egy kisebbséget önhibáján kívül ért. Egyértelmű, hogy ez a fajta általános állami kártérítési kötelesség egy hobbes-i államtól nem várható el. Elster olvasata szerint a *lex Rhodia* értelmezése során Leibniz valójában azt a teológiai nézetet juttatja érvényre, hogy a rossz bizonyos formái valójában üdvösek az emberiség számára. Az állami funkciók tehát nem szűkíthetők le sem a teljes kontraktuális szabadság biztosítására, sem pedig az egyéni biztonság garantálására. Leibniznél az állam feladata annak az optimális helyzetnek a kialakítása, ahol egyensúlyba kerül az egyéni biztonság és a közjó. Ebbe belefért például az is, hogy valakit egy meghatározott szerződés megkötésére kényszerítenek (Elster 1975, 134 sk.)

Leibniz *stricto sensu* jogtudományi munkáinak nagy kisugárzása volt: nemcsak a porosz országos jogot összefoglaló törvénykönyv szerzőjére hatott, hanem áttételesen a francia kodifikációt is befolyásolta (pl. Berkowitz, 2005, part II, Paksy 2014). Hoeflich kiemeli, hogy még az 1900-ban hatályba lépő német törvénykönyv Thibaut-féle koncepciójában is kimutatható Leibniz víziója (Hoeflich, 1986, 105 sk.). Leibniz gyakorlatiasságának van egy másik oldala is. Nevezetesen, tisztában volt

azzal, hogy távolság van a jogtudós és a gyakorló jogász között, amennyiben az utóbbinak nem kell feltétlenül reflektálnia a saját hivatásának metafizikai alapjaira. Ha egy példával akarnánk szemléltetni ezt a távolságot, akkor azt mondhatnánk, hogy a hegymászáznak térkép kell, és nem a földrajztudós azon elméleti ismerete, amellyel leképezi a hegyet a térképre. Ezért mondja igen bölcsen Leibniz, hogy

az erkölcsfilozófusnak, a jogtudósnak vagy a politikusnak nem kell törődnie a szabad akarat és az isteni gondviselés összeegyeztetésének súlyos nehézségével [...], mivel a politikus valamennyi döntését meghozhatja anélkül, hogy belemenne ezekbe a fejtegetésekbe, amelyek ennek ellenére nélkülözhetetlenek és fontosak a filozófiában és a teológiában. (*Metafizikai értekezés*, X; mk. Leibniz 1986, 18.)

De idézhetünk másik példát is! Az *Újabb vizsgálódások*ban az azonosság filozófiai problémáját tárgyaló Leibniz hamar és viszonylag könnyedén eljut az akarat-szabadság kérdésének legmélyebb bugyrai helyett a büntethetőség klasszikus (jog)filozófiai megalapozásához. Meglepő, hogy nem a helleri szükségszerű/esetleges megkülönböztetésből, hanem abból a majdhogynem skolasztikus érvből kiindulva okoskodik, amit még most is tanítunk az első éves joghallgatóknak. A kérdés, hogy vajon miért nem büntethető az elmebeteg és miért büntethető alkoholos vagy más bódultságot okozó szer hatása alatt álló elkövető anélkül, hogy egy helyett két – normális és nem-normális – embert posztulálnánk. Leibniz szerint „a részeket megbüntetjük, mivel elkerülhetik a részegséget, sőt részegségük alatt is megőrizheti a büntetések némi emlékezetét; ellenben az alvajáróknak nem áll annyira hatalmukban, hogy éjjeli sétálásuktól és attól, amit ilyenkor művelnek, visszatartsák magukat” (Leibniz 1930, 248).

Ez a tan ugyanakkor hadilábon áll azzal a kissé bizarr teológiai elképzeléssel, amely szerint a büntetőjog szabályai Isten országában (azaz az bűn nélkül való angyalok között) is érvényesek:

Ezért a szellemek – mind az emberek, mind a génuszok szellemei – valamilyen közösségre lépnek Istennel az örök igazságok révén, s tagjai lesznek Isten országának, vagyis a legtökéletesebb államnak, amelyet a legnagyobb és legjobb uralkodó alkotott és kormányoz. Ebben az államban nincs bűn büntetés nélkül, nincsenek jó cselekedetek arányos jutalom nélkül, és végre mindez nem a természet megbolygatása által valósul meg, mintha az, amit a lelkeknek készít Isten, megzavarná a testek törvényeit, hanem maguknak a természeti dolgoknak a rendje által, a természet és a kegyelem birodalma közötti előre megállapított harmóniának a következtében, amely mind időkre fennáll Isten mint alkotó és Isten mint uralkodó között, úgyhogy maga a természet vezet a kegyelemhez, a kegyelem pedig tökéletesíti a természetet azzal, hogy a maga szolgálatába állítja. (*A természet és a kegyelem alapelvei*, 15; mk. Leibniz 1986, 302).

Az utolsó mondatok Szent Tamásra utalnak. Leibniz sokszor kárhoztatta a „modern filozófiát” azért, mert Szent Tamással, „és annak a kornak más nagy embereivel” nem eléggé igazságos.<sup>25</sup> Olykor Locke-ot is ezért kritizálja. Így az *Újabb vizsgálódások*ban Philalethes (alias Locke) Theophilusnak (alias Leibniz) szegezi azt a kérdést, melyről az olvasó először el se tudja dönteni, hogy skolasztikus teológiai vagy matematikai-jogi karakterű problémát érint. A kérdés az utolsó ítéletre irányul. Igazságtalan, veti fel Leibniz, ha ott és akkor olyan tettért lennénk felelősségre vonva, aminek nem is vagyunk szerzői. De kinek a feladata az emlékezés? A teológiai válasz egyrészt a végtelen isteni emlékezőtehetségen alapul, ami nyilván tökéletes és ezért tökéletesebb, mint a részlegesen emlékező emberé. Leibniz érvében Isten a tipikus jogász technikával, a fikcióval operál. E szerint az utolsó ítélet esetében élhetünk azzal a fikcióval is akár, hogy aki úgy érzi, hogy bűnös volt, arra vonatkozóan az lenne a fikció, hogy úgy reá tekintsünk, mintha nem lett volna az. Ha Isten valóban igazságos, akkor egy ilyen ember biztosan nem kárhozna el; ha pedig mégis elkárhozna, az is csak a többieknek okozna csalódást,

---

<sup>25</sup> *Metafizikai értekezés*, XI; mk. Leibniz 1986, 19.

Istennek nem, hiszen ő „ön maga saját, egyetlen és legfőbb törvénye” (Leibniz 1930, 249). E „normatív teológia”

az örök üdvösségről szól és mindarról, ami erre vonatkozik, amennyiben az a lélektől és lelkiismerettől függ; jóformán oly jogtudománynak tekinthető, amely arra irányul, amit *forum internum*nak neveznek és amely szubsztanciákról és láthatatlan szellemekről tárgyal. A jogtudomány tárgya a kormányzat és a törvénye, amelyek célja az emberek boldogsága, amennyire ehhez kívülről, érzéki úton hozzá lehet járulni, de főképpen csak arra vonatkozik, ami szellemünk természetétől függ, és nem bocsátkozik nagyon a testi dolgok részleteibe, hanem ezek természetét föltételezi, hogy azokat aztán eszközök gyanánt használhassa. (Leibniz 1930, 597)

A teológiát és a jogot továbbá a matematika formalizmusának világosságára törő igénye is összeköti, hiszen „a vallás és az igazságszolgáltatás [...] világos fogalmakat kíván.” Ezzel koherens tézis, hogy a retorika úgy viszonyul a szillogizmushoz (tehát a logikához), ahogyan a törvénykönyv a helyi szokásjoghoz:

[a szillogizmussá átalakított retorikai beszéd] a józan ész törvényei elrendezve és írásba foglalva; és nem is különböznek attól jobban minthogy egy tartomány szokásjoga nem különbözik korábbi alakjától, amikor nem-írottból írott lett, mert az írásba foglalva és egy pillantással jobban áttekinthetővé téve több világosságot nyújt arra, hogy kifejezzük és alkalmazzuk. (Leibniz 1930, 540)

Ideális esetben „a törvénytörvényes eljárás egész formája nem egyéb, mint a logikának a jogi kérdésekre alkalmazott egyik faja” (Leibniz 1930, 520), bár a kifejezések határozatlansága veszélyesebb, mint a homályosság (Leibniz 1930, 369).

A logikából vett szillogisztikus érveket az autoritás érve törheti meg (vö. *autoritas, non veritas facit legem*). Leibniz, gyakorló jogászként nem

vonja kétségbe ezeknek az érveknek a létjogosultságát sem, és azt merészen a (jogi) vélelemhez (*praesumptio*) hasonítja: „Sok esetben meg kell hajolnunk a tekintély előtt. Szent Ágoston csinos könyvet írt *De utilitate credendi* cím alatt e tárgyról, amely megérdemli az elolvasást; ami pedig az elfogadott véleményeket illeti, valami olyasféle szól mellettük, mint amit a jogászok *praesumption*nak (kedvező előítélet) neveznek” (Leibniz 1930, 587).

## 5. Leibniz, a politikai teológus?

Az életművet átjáró normatív megközelítést tükrözi a teológia-logika-jog sajátos együttállása. Értelmezésem szerint pontosan ez az együttállás zárja ki azt a „politikai teológiai” olvasatot, amivel Carl Schmitt hozta hírbe Leibnizet. „A modern államelmélet minden jellemző fogalma szekularizált teológiai fogalom” – olvashatjuk a jól ismert sorokat Schmitt *Politikai teológiá*-jában (Schmitt 1992, 19).

Schmitt szerint tehát az állam és a jog politikaelméleti megértéshez a teológián keresztül vezet az út, még akkor is, ha a politikaelmélet alapkérdései a szekularizáció „felületességével” terhesek.<sup>26</sup> A szekularizált politikai teológia középpontjában a „mindenható Isten csodatette = a szuverén döntése a kivételes állapotról” egyenlete áll. Schmitt úgy véli, hogy Leibniz *Nova methdousa* az „ilyen analógia legtisztább filozófiai kifejtése” (Schmitt 1992, 19). Itt azonban Leibniz azt mondja, hogy a teológia (legnagyobb része) az, ami függ a jogtudománytól: „Röviden, majdnem a teológia teljes egésze nagy részben a jogtudománytól függ” (Leibniz, *Nouvelle méthode pour apprendre et enseigner la jurisprudence*, 1667, in Sève 1994, 5. 192), majd hozzáteszi, hogy a „teológia egyfajta jogtudomány, egyetemesen tekintve”. A teológia olyannyira a jogtudomány része (és nem pedig fordítva), hogy a morálteológia a magánjognak, a többi teológiai diszciplína pedig a közjognak feleltethet-

---

<sup>26</sup>„Azok a fordulatok, amelyek elvezettek az állam ’mindenhatóságához’, valójában csak isten mindenhatóságáról szóló teológiai formulák felületes szekularizációi” (Schmitt 2002, 28).

tő meg (Leibniz, *Nouvelle méthode...* 191). Schmitt kivételével a szakirodalom a „transzfer” ilyen irányúként értelmezi. Így például Frémont ellentmondást nem tűrve írja, hogy Leibniznél a „teológia Isten országának a közjoga” (Frémont 2003, 344. 3. jp.).<sup>27</sup>

A magát katolikusnak valló Schmitt a fenti csúsztatással talán azt próbálta leplezni, hogy a maga részéről – Leibniz-cel szemben – ő Hobbes decizionista jogfilozófiáját kedveli inkább, megkérdőjelezve ezzel, hogy mennyire „katolikus” is ő valójában. Figyeljük csak meg, miként leplezi le magát a csodáról szóló fejtegetésekben! Schmitt „szekularizációs” érvelése szerint a vallásos (jelen esetben: keresztény) felfogás változásait követi az államelmélet is,<sup>28</sup> és ekként, ahogyan a középkor személyes Isten-képét felváltja a racionalista deizmus, úgy veszi át a monarchikus legitimáció helyét a liberális-demokratikus legitimáció is. Ezután – reménykedik az NSDP tag Schmitt – elkövetkezik a „személyes döntésen alapuló diktatúra” (Schmitt 1992, 27). Ebben a „fejlődésben” Leibniz, Malebranche-sal együtt, a szokásos kánonnak megfelelően a deista

---

<sup>27</sup> Mindehhez képest tényleg apró részletkérdés, hogy bár Schmittnek igaza van abban, hogy „joggal vittük át osztályozásunkat a teológiáról a jogtudományra” fordulatot valóban leírta Leibniz - 4. *Et nous avons transféré, à juste titre, le modèle de notre division de la théologie vers la jurisprudence*” (Leibniz, *Nouvelle méthode ...* 5. 192) – ám itt nem a teológia mint diszciplína, hanem a teológiában tett megkülönböztetés átviteléről beszél, ami nem ugyanaz.

<sup>28</sup> Lásd még Krawietz-nél, aki szerint Kelsen és Merkl pozitivistának nevezett jogtudománya nem más, mint a középkorban cizellálódott, s később fokozatosan szekularizálódott politikai teológia. E folyamatra a bizonyíték az, hogy számtalan teológiai folyamatnak a jog területén találjuk meg a megfelelőjét, a következőképpen: Isten / szuverén, jogrend / természeti rend, Isten előtti egyenlőség / törvény előtti egyenlőség stb. Vö. Krawietz, 2003. 417 sk. A katolikus álláspontot bemutató Rahner elutasítja, hogy a teológia a hatalom állandósult totalitás-igényének igazolását szolgálja. Szerinte a „politikai teológiának”, a helyes értelemben valójában nyilvános-kritikai funkciója van, és axiómája nem a háborús állapot, hanem az Isten- és a felebaráti szeretet. A keresztényeknek ezért életükben a hegyi beszéd radikális imperatívuszait kell megvalósítaniuk. Erőfeszítéseikben nincsenek teljesen magukra utalva, példaként állhatnak előttük az isteni jellel igazolt csodák, mindenekelőtt Krisztus halála és feltámadása. Vö. Rahner, Vorgrimler 1980, 575 sk.

Isten-képre példa. Normatív teológiájuk szerint Isten a „nagy gépezet működtetője”. Ennek megfelelően az ő jogászai világképük szerint

a jogtétel általános érvényességét azonosítják a kivételt nem ismerő természet törvényszerűségeivel. Teljesen a háttérbe szorítják a szuverént, aki a deista világképben, még ha földön kívül is, de mint a nagy gépezet működtetője szerepel. A gép most magától dolgozik. Leibniz és Malebranche metafizikáját is az az elv uralja, hogy Isten csak általános és nem egyedi parancsokat ad. (Schmitt 1992, 25)

Schmitt érvelése egyrészt hamis, másrészt félrevezető. Először is semmi sem zárja ki, hogy Isten ne adjon egyedi parancsokat is. Például Ádám-nak azt mondja, hogy *in concreto* ne egyen abból a bizonyos almából. Másrészt egy deista Istenképben is megvan a helye a csodának, még hozzá a logikai paradoxon formájában. Harmadrészt pedig nem Isten személytelensége a valódi teológiai probléma, hanem az, hogy ha van Isten, akkor miért van egyáltalán rossz a világon, például hogyan lehetséges egyáltalán, hogy egy csecsemő súlyos betegségben szenved és meghal.

Schmitt szuverénje nem Leibnizéhez, hanem Hobbes Istenéhez hasonlít, aki szerint Isten egy abszolút, ellenállhatatlan erő. Az engedelmesség alapja az istenfélelem. A skolasztikus hagyományhoz erősen ragaszkodó Leibniz elveti ezt a tant, és Istent inkább a klasszikus attribútumok alapján definiálja. Leibniz „építőmester-Istene” azonban korlátozottan mindenható. A *Monadológiában* például azt írja, hogy „Isten mint építőmester mindenben eleget tesz az Isten mint törvényhozó kívánságainak” (*Monadológia* 89, mk. Leibniz 1986, 325). Természetesen Isten a tökéletes törvényhozó, aki „olyan viszonyban van velük [ti. a szellemekkel] mint az uralkodó és az alattvalói” (uo.) és országa „valódi világmonarchia” (*Monadológia* 84, mk. Leibniz 1986, 324). De ez az abszolút hatalom korlátozott: a törvényhozót korlátozza az építőmester, és a mindenhatóságot a jóság, hiszen „a metafizikát ki kell egészítenünk az erkölcstannal” (*Metafizikai értekezés*, XXXV, mk. Leibniz 1986, 52). Isten tehát egyeduralkodó, de nem akárhol, hanem a legtökéletesebb államban. A jogász Leibniz végül a *Theodiceában* úgy veti el a minden-

ható, ezért akár csalásra és gonoszságra is képes Isten hipotézisét, hogy szerinte őt is éppen annyira megilleti az ártatlanság véelme, mint az állampolgárokat.<sup>29</sup> E vélelem funkciója, hogy megfordítsa a bizonyítási terhet: nem Istennek kell bizonyítania, hogy ártatlan (mármint a földön létező rossz miatt), hanem annak, aki őt azzal vádolja, hogy gonosz.

6. A racionalizálás határai: paradoxonok, nehéz esetek

Az újabb Leibniz-kutatás, legalábbis ahogyan én látom, abból indul ki, ami az ifjú Leibnizet foglalkoztatta, vagyis abból, hogy a racionalizálás nem csodaszer, és vannak határai. Az újabb szakirodalomban megjelennek olyan megközelítések is, amelyek nem a leibnizi rendszer racionális rekonstrukcióját tartják a legfontosabb feladatnak. A határeset lesz az izgalmas, ami a logikában a paradoxon, a teológiában a csoda, a jogfilozófiában pedig az ún. „nehéz eset”.

Kezdjük az utóbbival! A filozófiai alapú jogdogmatikák között igen sok szerint a jogdogmatika voltaképpen jogértelmezést jelent, értelme pedig a nehéz eset (*hard case*) megoldása. A korábbi elméletek ehelyett az „egészséges” – azaz, racionális – jogból indultak ki, azzal a feltételezéssel élve, hogy a jogban a belső harmónia, a rendszer és az elvek adottságként vannak jelen. Így Savignynél például maga a „jog eset” nem is volt jogi probléma. Talán ő a legismertebb jogtudós, aki konceptuális kapcsolatot létesített a tudomány és a jogi módszertan között, majd az így felfogott jogtudomány tárgyának az átlagos vagy „normális” eseteket tekintette, nem pedig a kivételt. Szerinte sincsen tehát megoldhatatlan eset, hiszen a joggyakorlatban ott vannak az egymással is harmóniában álló értelmezési szabályok. A jogi döntés is csak akkor kerül a jogtudós látóterébe, ha a saját útjain a tökéletesedés felé tartó jog valamiféle „közbelépést” igényel, például azért, mivel a törvényhozói szöveg nem nyújt kielégítő támaszt a jogalkalmazó számára (Rückert 1994, 177 skk.).

---

<sup>29</sup> A *De legum interpretatione*-ban az ártatlanság nem is vélelem volt, hanem kivételt nem tűrő, abszolút szabály (Frémont 2013, 344. 1. jp.).



Sokáig sokan azt gondolták, hogy ennek a jogdogmatikának az atyja Leibniz. A Sartor és társai által közreadott fordítás- és tanulmánygyűjtemény alaphangvételét viszont éppen az adja, hogy olyan Leibniz-műveket találunk benne, melyek szemben állnak a Savigny-féle jogdogmatikai felfogással. Persze Leibniz is hitt abban, hogy nincsen megoldhatatlan eset. Ezért az általa felelevenített antik görög-római fejtörőkre, vagy *casus perplexus*okra úgy tekintett mint megoldható feladványokra. Ha nem így látta volna, az felért volna annak a beismerésével, hogy Isten mégsem annyira tökéletesen igazságos törvényhozó, arról nem is beszélve, hogy egy nem tökéletes Isten feltételezése mellett az előre elrendezett harmónia tana sem működik.

A *casus perplexus* tehát egy deontikus logikai fejtörő. A Leibniz által feldolgozott *Protagoras vs. Eulus* ügy tényállása szerint a joghallgatónak akkor nem kell megfizetni a jogi tanulmányainak díját, ha megnyeri az első perét (lásd Takács 2002; Artosi, Pieri, Sartor, 2015, 76–78; 87–89; xxi–xxii). Miután nem fizet a professzornak, az beperli, remélve, hogy akár nyer, akár veszít, a hallgató fizetni fog. Mivel a joghallgató ugyanígy gondolkodik, az esetnek nincsen megoldása. Bár álláspontja szerint erre *ex mero jure* nem lenne lehetősége, Leibniz nem csak bemutatja, hanem el is dönti az ügyet. Szerinte a méltányosság azt követeli meg, hogy első ügyét a hallgató nyerje meg. Az ügyből kitetszik az is, hogy Leibniz alaposan kihasználja az aleatorikus jellegű szerződési feltételekben rejlő logikai paradox-ponteciált, ami voltaképpen a kontingens tényigazság (ti. a szerződési feltétel) és az örökké érvényes észigazság (ti. a szerződésben foglalt ígéret megtartásának a kötelezettsége) összetalálkozásából jön létre.

A dworkini „nehéz eset” annyiban mindenképpen más, hogy itt nem a logika, hanem a politikai közösség moralitása kell, hogy az egyetlen helyes megoldást kínálja az ügyre. Ha például az örökhagyó életére tör a nevezett örökös, kérdésessé válik, hogy inkább a „senki sem húzhat hasznot saját felróható magatartásából” elve, avagy a szerződéskötési szabadság elve jusson érvényre. Dworkin politikai jogelmélete lehetővé teszi, hogy az egymással is szemben álló politikai elvek benyomulhassanak a jog birodalmába, és hogy a politikai moralitásból az következzenek,

hogy ebben a konkrét esetben – a méltányosabb megoldás igazolásaként – az első elv kerülhessen alkalmazásra

Dworkinnál az első pillantásra logikainak tűnő fejtörő, a *perplexus*, valójában erkölcsi-politikai dilemma. Ezt a dilemmát ilyenként is kell kezelni, és milyen különös véletlen, hogy a *perplexus* kifejezés eredetileg csomót jelentett! A Nagy Sándor-féle politikus így nem is a logikai képességeinek köszönhetette, hogy a gordiuszi csomó (*perplexus*) megoldóját „tiszteljük” benne, hanem éppen ellenkezőleg, annak, hogy volt olyan „bátor” és elvágta a csomót. Ehhez persze az is kellett, hogy valamilyen autoritása legyen, különben, egy egyszerű „Nagy Sándorként” nem is engedték volna még a híres csomó közelébe sem. A politika a valóságban pontosan így viszonyul a nagy logikai fejtörőkként prezentált jogi kérdésekhez: egy alkotmány addig tilthatja meg egyik vagy másik módosíthatatlan szakaszának módosítását, míg végül jön egy forradalom és elsőpri az egész alkotmányos rendszert.

Sartor és társainak munkája ezért is öröndetes, mivel ebből egy másik Leibniz portréja festhető meg. Sartorék egyébként Dascal igyekezetnek követni. A filozófus Dascal<sup>30</sup> úgy látja, hogy nem a felvilágosodásra jellemző matematikai eszmény volt az, ami Leibniz jogfilozófiáját meghatározta, hanem éppen fordítva: a jogász-normatív gondolkodás hatott ki a német metafizikus nagy elméleteire, ideértve nem csak a legjobb világra vonatkozó metafizikai tant, hanem még az infinitezimális számítást is, aminek felismerésére Leibniz a bíróság előtti bizonyítékezelés eredményének megjósolhatóságával összefüggésben jött rá. Számára a leibnizi labirintusban a „kontroverzia” fogalma az Ariadné-fonal. Úgy véli, hogy Leibniz egész élete kontroverziákból állt, beleértve ebbe nem csak az elméleti, hanem a gyakorlati vitákat is. (Dascal 2006, xx). Így a Leibniz esetében „kontroverzia-művészet” nem csak az *ars disputandū*, hanem az *ars vivendū* és az *ars judicandū* is felöleli. Az eddigi Leibniz-irodalom nagy adóssága pontosan abban áll, írja Dascal, hogy ez a gyakorlati-didaktikus része az életműnek szisztematikusan

---

<sup>30</sup> A generatív nyelvtan és a természetjog univerzalizálásának párhuzamáról lásd Tattay 2006.

mellőzésben részesült (Dascal 2006, xxi). Így tehát nem az „érett/éretlen Leibniz” közötti határvonalat kell felülvizsgálni, állítja Dascal, hanem azt kell elfogadni, hogy a német metafizikus számára „inkább a jogi modell szolgált tudomány-paradigmául” (Dascal 2006, xxiv), és példaként említi a jogászi vélelem fogalma valamint a matematikai valószínűség közötti összefüggést (Dascal 2006, xxv).

Brewer, újszerű megközelítést adja a „Leibniz-mint-jogdogmatikus” leírásnak azzal, hogy a híres amerikai antirealista Langdell-lel állítja párhuzamba. E párhuzam azért is meglepő, mivel a szillogizmus-automata bíró mítosza eleve összeférhetetlennek tűnik a *common law* ideológiájával. Brewer a leibnizi axiomatizálás két forrása közt tesz különbséget. Az elsőt már bemutattam; ez a római jogban inherens természetjogi elvekből levezetett jogrendszer. A másik fajta axiomatizálás szerint az, amikor az egyedi esetre alkotott egyedi bírói döntésektől indulunk el. Így Leibniz és Langdell megközelítése között végül mindössze az axiómák sűrűségében lesz különbség (Artosi, Pieri, Sartor 2015, 202).

Amikor pedig tökéletes nyelvet kereső Umberto Eco hivatkozik Leibnizre és Dascalra, akkora teológia helyett a nyelvészet lép a jogtudomány és a logika mellé. Leibniz és a formalizált nyelvek, különösképpen a jogi informatika között nexus kidolgozása már Dascal 1978-as munkájában megjelenik. Dascal abból a gyakorlati dilemmából indul ki, amivel a 17. századi jogtudós szembesülhetett. Mivel egy adott esetben sokféle releváns jogforrás van, ezért ahhoz, hogy a jogalkalmazó eligazodhasson, a jogszabályokat magyarázattal kell ellátni. Egy idő után azonban már kommentárból is rengeteg áll rendelkezésre. A helyes döntés megalkotása lehetetlen, hiszen ahhoz az összes lehetséges jogszabályt és az összes lehetséges kommentárt ismerni kellene, ami pedig végtelen időt feltételez. Viszont ha a csak a jogszabályra hagyatkozik a bíró, akkor az bizonytalansághoz és önkényhez vezethet. Ebből a dilemmából az egyik kivezető út a kodifikáció (mint fent láttuk), de

Dascal felvillant egy másik lehetőséget is, nevezetesen a jogi adatbázis-kezelésének az elméletét (Dascal 1978, VI fejezet, 155 sk.).<sup>31</sup>

## Összegzés

E tanulmány legfőbb célja az, hogy az olvasóban, legyen jogász vagy éppen filozófus, kétségeket ébresszen Leibniz klasszikus kategorizálását illetően. Láttuk, hogy már a kanonizáltak tekinthető olvasatok (Cassirer, Russell, Couturat) is eltérően értékelték Leibniz jogtudományi végzettségének tényét és hatását. A természetjogi gondolkodás eszmétörténetét író szakmailag elismert jogász szerzők éppennyire megosztottak Leibniz besorolását illetően. Míg a filozófusok skálája a tiszta jogásztól a tiszta filozófusig terjed, addig a jogbölcseleti olvasat az „axiomatikus természetjogásztól” a politikai teológusig ér. Úgy tűnik, hogy a jogászok, Dascal, Sartor és Sève nyomán, az ifjúkori írások felfedezésével, a paradoxonokat tárgyaló Leibnizet a megfelelő helyre tudták besorolni. A hannoveri filozófus halálának tricentenáriumaához kötődő tudományos rendezvényekkel valószínűleg együtt járó filozófiai érdeklődés remélhetőleg még inkább abba az irányba hat, hogy egyszer majd pontosan kijelölhetjük a jogászi végzettség hatásának határait az egész életmű tekintetében is.

---

<sup>31</sup> Leibnizet ezért akár a jogi informatikában is használható egyszerű, hűletikus jogi ontológiája akár, háromszáz évvel halála után, egy újfajta népszerűséget hozhat számára a gyakorló és az akadémiai jogászok körében. A hűletikus és az expresszív jogi ontológia közti különbségre ld. Alchourron, Bulygin 1981. A jogi ontológiák felosztásra ld. Sartor és mások (eds) 2010.

Alberto Artosi, Bernardo Pieri, Giovanni Sartor (eds.) (2013) *Leibniz: Logico-Philosophical Puzzles in the Law. Philosophical Questions and Perplexing Cases in the Law*, Heidelberg, New York, etc., Springer Dordrecht.

Alberto Artosi, Bernardo Pieri, Giovanni Sartor (eds.) (2015) *G.W. Leibniz, Saggio di questioni filosofiche estratte dalla giurisprudenza e Dissertazione sui casi perplessi in diritto*, a cura di A. Artosi, B. Pieri, G. Sartor, Torino, Giappichelli.

Alchourron, Carlos E., Bulygin, Eugenio (1981): The Expressive Conception of Norms, in Risto Hilpinen (ed): *New Studies in Deontic Logic*, Dordrecht, Reidel, 95–124.

Armgardt, Matthias (2014) Leibniz as Legal Scholar, 20 *Fundamina* 27–38.

Ascarelli, Tullio (1960) *A Dialogue Between a Philosopher and a Student of the Common Law of England (Thomas HOBBS). Specimen quaestionum philosophicarum ex iure collectarum (Gottfried Wilhelm LEIBNITZ). De casibus perplexis, doctina conditionum, de legum interpretatione*. Con studio introduttivo di Tullio Ascarelli, Milan, Giffrè.

Belaval, Yvon (1952) *Pour connaître la pensée de Leibniz*, Paris, Bordas.

Belaval, Yvon (2005) *Leibniz. Initiation à sa philosophie*, Paris, Vrin, 6. kiad.

Berkowitz, Roger (2005) *The Gift of Science: Leibniz and the Modern Legal Tradition*, Cambridge, MA., Harvard University Press.

Blanché, Robert, Dubucs, Jacques (1996) *La logique et son histoire*, [1970] Paris, Armand Collin.

Boros Gábor (2003), Leibniz racionális cselekvésemélete, *Világosság*, 5-6. 27-37.

Boros Gábor (2013) Logikai metafizika Leibniznél – egy láncszem:

Quid sit idea? In Zvolenszky Zsófia és mások (szerk.) *Nehogy érvgyűlölők legyünk: Tanulmánykötet Máté András 60. születésnapjára*, Budapest: l'Harmattan Kiadó, 103-108.

Boros Gábor (2014) Filozófia és természetjog a 17. században, VI *Állam, politika, tudomány* 1. 29–48.

Boros Gábor (2015) Leibniz és a *Monadológia*, *Magyar Filozófiai Szemle*, 11-19.

Boucher, Pol (1999) La logique du droit positif romain chez le jeune Leibniz, in Dominique Berlioz, Frédéric Nef (szerk.) *L'actualité de Leibniz: Les deux labyrinthes. Décade de Cerisy la Salle*, Stuttgart, Ff Franz Steiner Verlag, 207-222.

Boucher, Pol (2002) G.W. Leibniz *De conditions (De conditionibus)*, Introduction, traduction (texte latin en vis-à-vis) et notes par Pol Boucher, Paris, Vrin.

Cassirer, Ernst (1902) *Leibniz System in seinen wissenschaftlichen Grundlagen*, Hildesheim, Olms 2. kiad. [reprint: Hildesheim: Olms 1962].

Couturat, Louis (1901) *La logique de Leibniz*, Paris: Félix Alcan [reprint: Hildesheim: Olms 1961].

Couturat, Louis (sous la dir.) (1903): *Opuscules et fragments inédits de Leibniz. Extraits des manuscrits de la Bibliothèque royale de Hanovre*, Paris: Félix Alcan. [reprint: Hildesheim, Georg Olms 1961, 1966].

Dascal, Marcello (1971) About the Idea of a Generative Grammar in Leibniz, *Studia Leibnitiana* 3. 272–290.

Dascal, Marcello (1978) *La Sémiologie de Leibniz*, Paris.

Dascal, Marcello (1987) *Leibniz, Language, Signs and Thought: a Collection of Essays*, Amsterdam.

Dascal, Marcello (2006) *G. W. Leibniz. The Art of Controversies*, Heidelberg, New York, etc., Springer Dordrecht,

de Gaudemar, Martine (2008) Leibniz and the Moral Rationality, in

Marcello Dascal (ed.) *Leibniz: What Kind of Rationalist?* Heidelberg, New York, etc., Springer Dordrecht, 343–354.

Dworkin, Ronald M. (1982) “Natural” Law Revisited, 34 *University of Florida Law Review* 2 (Winter), 165–188.

Dworkin, Ronald M. (1982) Law as Interpretation 60 *Texas Law Review* 3 (March), 527–550.

Dworkin, Ronald M. (1998) Darwin’s New Bulldog, 111 *Harvard Law Review* 7 (May), 1718–1738.

Elster, Jon (1975) *Leibniz et la formation de l’esprit capitaliste*, Paris, Aubier.

Finkey Ferenc (1917) Leibniz jogbölcészeti és politikai eszméi, in Leibniz halálának kétszázadik évfordulója alkalmából, Budapest, Franklin.

Frémont, Christiane (2003) *Singularités. Individues et relations dans le système de Leibniz*, Paris, Vrin.

Gángó Gábor (2011) A német birodalomtól a magyar nemzetkarakterológiáig. Leibniz-recepció Alexander Bernát, Pauler Ákos és Prohászka Lajos műveiben, *Magyar Filozófiai Szemle* 2. 122–137

Gardies, Jean-Louis (1978) La rationalité du droit chez Leibniz, XXIII *Archive de Philosophie du Droit*, „Formes de Rationalité en Droit”, 115–128.

Grua, Gaston (1948) *G.W. Leibniz. Textes inédits d’après les manuscrits de la Bibliothèque provinciale de Hanovre Leibniz*, Paris, P.U.F.

Grua, Gaston (1953) *Jurisprudence universelle et théodicée selon Leibniz*, Paris, P.U.F.

Grua, Gaston (1956) *La justice humaine selon Leibniz*, Paris, P.U.F.

Haakonssen, Knud (1996) *Natural Law and Moral Philosophy: From Grotius to the Scottish Enlightenment*, Cambridge: Cambridge University Press.

Heidegger, Martin (2003) *Útjelzők*, Budapest, Osiris.

Heller Ágnes (1995) *Leibniz egzisztenciális metafizikája*, Budapest, Kossuth.

Hoeflich, Michael H. (1986) Law & Geometry: Legal Science from Leibniz and Langdell, 30 *American Journal of Legal History* 95–121.

Hubertus Busche (Hrsg.) (2003) *Gottfried Wilhelm Leibniz, Frühes Schriften zum Naturrecht*, Hamburg: Felix Meiner Verlag.

Kalinowski, Georges, Gardies, Jean-Louis (1974) Un logicien déontique avant la lettre: G. W. Leibniz, LX *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie* 79-112.

Kalinowski, Georges (1977) La logique juridique de Leibniz. Conception et contenu, *Studia Leibnitiana* 9 168-189.

Kalinowski, Georges (2014) Az erkölcsi normák igazságértéke, ford. Tattay Szilárd, in Paksy Máté, Tattay Szilárd (szerk.) *Ratio Iuris. Szövegek a természetjogi gondolkodás tanulmányozásához*, Budapest, Pázmány Press, 251-256.

Knecht, Herbert H. (1981) *La logique chez Leibniz. Essai sur le rationalisme baroque*, Lausanne: L'âge d'homme.

Krawietz, Werner (2003) A jog lépcsős felépítésének tana – a politikai teológia szekularizációja? in Varga Csaba (szerk.): *Jog és filozófia. Antológia a XX. század jogi gondolkodása köréből*, Budapest, Szent István Társulat.

Leibniz, Gottfried Wilhelm *Újabb vizsgálódások az emberi értelemről*, fordította és magyarázó jegyzetekkel ellátta Dr. Rácz Lajos, Budapest: Magyar Tudományos Akadémia, 1930.; új kiadás: *Újabb értekezések az emberi értelemről*, ford. Boros Gabor és masok, Budapest: L'Harmattan 2005. 523. o.

Leibniz, Gottfried Wilhelm (1986) *Gottfried Wilhelm Leibniz válogatott írásai*, Budapest, Európa, válogatta Márkus György.

Loemker, Leroy E. (1989) *Gottfried Wilhelm Leibniz, Philosophical Papers and Letters, A Selection Translated and Edited, with an Intro-*



*duction by Leroy E. Loemker, Dordrecht etc., Kluwer.*

Paksy Máté, Keziban Kilic (2007) A la recherche du meilleur droit possible. Trois aspects de l'ontologie juridique chez Leibniz, in Cserne Péter és mások (szerk.): *Theatrum legale mundi: symbola Cs. Varga oblata*, Budapest, Szent István Társulat, 255–273.

Paksy Máté (2009) Ronald Dworkin: *La vertu souveraine, Droit et Société* 72 503–507.

Paksy Máté (2014) *A dialógus vonzásában. Hozzájárulás a jogászai gondolkodás természetjogi megalapozásához*, Budapest, Pázmány Press.

Parmentier, Marc (2008) *Leibniz-Locke: Une intrigue philosophique. Les Nouveaux Essais sur l'entendement humain*, Paris, Presses de l'Université Paris-Sorbonne.

Perelman, Chaïm (1968) *Droit, morale et philosophie. Préface de Michel Villey*, Paris, LGDJ.

Rahner, Karl, Vorgrimler, Herbert (1980) Politikai teológia, ford. Endreffy Zoltán, in *Teológiai kiskönyvtár*, Budapest, Szent István Társulat 1980.

Rauzy, Jean-Baptiste (2001) *La doctrine leibnizienne de la vérité. Aspects logiques et ontologiques*, Paris, Vrin.

Riley, Patrick: The Philosophers' Philosophy of Law from the Seventeenth Century to Our Days, in Pattaro, Enrico (eds) *A Treatise Of Legal Philosophy and General Jurisprudence*, Volume 10. Heidelberg, New York, etc., Springer Dordrecht, 77–106.;

Robinet, André: Situation architectonique de la logique dans l'œuvre de Leibniz, *Studia Leibniziana* (1986) 15 [Sonderheft], 14.

Ruin, Hans (1998) Leibniz and Heidegger on Sufficient Reason, *Studia Leibnitiana* XXX 1. 49–67.

Russell, Bertrand (1900) *A Critical Exposition of the Philosophy of Leibniz, with an Appendix of Leading Passages*, Cambridge: Cambridge University Press.

Russell, Bertrand (1903) Recent Work on The Philosophy of Leibniz, XII 46 *Mind* 177–201.

Rückert, Joachim (2004) Savigny et la méthode juridique, in Olivier Jouanjan (szerk.): *L'esprit de l'École historique du droit*, Strasbourg, Presses Universitaires de Strasbourg, 75–95.

Sartor, Giovanni etc. (2010) *Approaches to Legal Ontologies: Theories, Domains, Methodologies*, Heidelberg, New York, etc., Springer Dordrecht.

Schmitt, Carl (1992) *Politikai teológia*, ford. Paczolay Péter, Budapest.

Schmitt, Carl (2002) *A politikai fogalma. Válogatott politika- és államelméleti tanulmányok*, szerk. és ford. Cs. Kiss Lajos, Budapest: Osiris-Pallas-Attraktor.

Schneiders, Werner (1984) Harmonia universalis, *Studia Leibnitiana* 16 27–44.

Seidengart, Jean (2012) Cassirer, Reader, Publisher, and Interpreter of Leibniz's Philosophy, in Ralf Krömer, Yannick Chin-Drian (szerk.): *New Essays on Leibniz Reception In Science and Philosophy of Science 1800–2000*, Basel, Heidelberg etc.: Springer 2012. 129–142.

Serre, Michel (1968) *Le système de Leibniz et ses modèles mathématiques*, Paris, P.U.F.

Sève, René (sous la dir.) (1994) *Le droit de la raison*, Textes réunies et présentés par René Sève, Paris, Vrin.

Stichweh, Rudolf (1994) Motifs et stratégies de justification employés pour fonder la scientificité de la jurisprudence allemande au XIXe siècle, in Paul Amselek (sous la dir.) *Théorie du droit et science*, Paris, P.U.F. 169–186.

Szabó Miklós (2001) *Trivium*, Miskolc: Bíbor.

Szemere Samu (1941) Individualizmus és univerzalizmus (Leibniz és Spinoza), in Uő: *Filozófiai tanulmányok*, Budapest: Arany János Irodalmi és Nyomdai Műintézet Rt. 237–256.

Takács Péter (2002) *Nehéz jogi esetek. Jogelmélet és jogászai érvelés*, Budapest, Napvilág.

Tattay Szilárd (2006) Legal Semiotics and Natural Law: Are They Irreconcilable? *Jogelméleti Szemle* 2.

Varga Csaba (1973): Leibniz és a jogi rendszerképzés kérdése, *Jogtudományi Közlöny* 600–608.

Villey, Michel (1961) Les fondateurs de l'école du droit naturel moderne au XVIIe siècle, VI *Archive de Philosophie du Droit*.

Villey, Michel (1996) A joglogika története, ford. Varga Csaba, in Varga Csaba (szerk.): *Szövegek a jogi gondolkodás paradigmáinak tanulmányozásához*, Budapest, 1996. 1-16.

Ward, Ian (2000-2001) Universal Jurisprudence and the Case for Legal Humanism, XXXVIII *Alberta Law Review* 4. 941–959.

Westerman, Pauline C. (1998) *The Disintegration of Natural Law Theory: Aquinas to Finnis*, Leiden etc.: Brill.